

La suspensión mística

The Mystical Suspension

Héctor Santiesteban Oliva

Universidad Autónoma de Baja California Sur
MÉXICO
hsant@uabcs.mx

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 4.2, 2016, pp. 59-66]

Recibido: 15-01-2016 / Aceptado: 11-03-2016

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2016.04.02.06>

Resumen. En los éxtasis místicos hay una suspensión sensorial e intelectual al contemplar el absoluto, el ser ontológico. El silencio no sólo es significativo: es revelador. La mayor expresión de la experiencia es el silencio interior. La palabra resulta insuficiente cuando la realidad óntica es revelada. Revelación o verdad, el concepto griego de *aletheia*, cobra mayor significancia en esa experiencia trascendental. También se suspende el tiempo fenomenológico y queda abierta la eternidad.

Palabras clave. Suspensión mística, silencio, tiempo, absoluto, ontología, inefabilidad, *aletheia*.

Abstract. Mystical suspension, silence, time, absolute, ontology, ineffability, aletheiaIn the mystical ecstasy there is a sensorial and intellectual suspension when contemplating the absolute, the ontological Being. Silence is not only significant: it is revealing. The greatest expression of experience inner silence . The word is insufficient when the ontological reality is revealed. Revelation or truth , the Greek concept of *aletheia*, takes on greater significance in that transcendental experience. It is also suspended phenomenological time and remains eternity open.

Keywords. Mystical Suspensión, Silent, Time, Absolute, Ontology, Ineffability, *Aletheia*.

Tentado a intentar dar luces sobre aspectos nacionales de la mística, uno se topa con que acaso lo más importante de la mística escapa a consideraciones nacionales limitadas a la efectiva sinergia entre las condiciones históricas y culturales que hacen posible que fructifiquen las individualidades místico-poéticas. Y subrayo: místico-poético (término dado no por mor de añadir locuciones compuestas complicantes, sino por la necesidad de acrisolar ambos conceptos); porque consi-

dero importante tener en consideración ambas características en los autores de los textos a tratar: que sean místicos, pero que ese misticismo se vea plasmado en una obra de índole poética. Lo que a su vez no deja de sorprender puesto que en la experiencia mística, la expresión es al final traspuesta en aras del silencio y del vacío significativo. Normalmente se dan por sentadas estas dos características cuya conjunción debería de asombrar y en todo caso requiere inquirir en ella. Dicha conjunción conlleva importantes elementos de la moderna filosofía y acaso sea aquello que da mayor profundidad y riqueza al tema en cuestión. Pero qué poco se echa de menos la falta de filosofía en la filología.

Tomaré como principio las conclusivas palabras de van der Leeuw:

No debe considerarse a la mística como una modalidad específica de la religión y, por ejemplo, plantear la pregunta acerca de si se puede unir al cristianismo. La mística es una tendencia determinada de la religión, que puede darse en toda religión y que se ha dado de hecho. Es una forma de la observación de uno mismo, del *autismo*; no la forma mágica en que el hombre traspone en sí el mundo, sino una todavía más radical en la que el hombre, pasando por la nada, se constituye en todo¹.

Al columbrar los altos cometidos implicados al tratar sobre la mística poética se llega, casi por fuerza, a las implicaciones de índole ontológica. El asunto se antoja complicado. De la dificultad de tratar semejantes temas ya había dado cuenta la propia Santa Teresa:

Son tan oscuras de entender estas cosas interiores, que a quien tan poco sabe como yo, forzado habrá de decir muchas cosas superfluas y *an* desatinadas, para decir alguna que acierte. Es menester tenga paciencia quien lo leyere, pues yo la tengo para escribir lo que no sé; que cierto algunas veces tomo el papel, como una cosa boba, que ni sé qué decir ni cómo comenzar².

LA SUSPENSIÓN MÍSTICA

He decidido denominar suspensión mística a la suspensión temporal y locutiva que se da en el éxtasis religioso. Quiero llamar la atención a esas dos formas independientes pero cercanas de una misma expresión referenciada en la culminación extática mística.

Haré una definición negativa, tan utilizada en la propia materia, de qué no es suspensión mística:

Primeramente habrá que decir que no se trata de levantarse o levitar corporalmente, como podría tomarse en la acepción primaria lexicográfica. Tampoco es negar la aprobación o reprobar a alguien en algún examen. Menos aún el suspen-

1. Van der Leeuw, 1964, p. 487.

2. Santa Teresa, *Las Moradas*, p. 40. La cursiva es mía (*an* por el moderno *aún*).

se del cine en el que la situación dramática es angustiosa o donde la solución o el desenlace se difieren indefinidamente.

Más cercano está el sentido de suspensión como ese estado producto de la admiración, el embeleso, la perplejidad: una suerte de arrobamiento. Y más propiamente se centra la idea expresada en teología donde la suspensión es el «rpto, éxtasis, unión mística con Dios»³. Ese éxtasis, esa unión se observa cuando llegada la cumbre o ápex místico hay una supresión de la palabra (del *logos*) y del tiempo. Son acaso las principales características que conlleva ese estado trascendente en el que desaparece el ser existente, el ser-ahí, y a la vez se funde y se confunde con el Ser universal. El ser del ente se vacía a la vez que se anega de la óptica del Ser, entendido esto como lo explica Martin Heidegger. O para decirlo de otro modo, ayudándonos de términos tomistas, el ser contingente queda absorto y se confunde con el ser necesario.

El momento místico es temporalidad infinita. Xirau señala: «Si Dios es absolutamente infinito, no podremos nunca alcanzar a conocerlo más que, por momentos, en el éxtasis místico, que va más allá de la razón»⁴. Esto entra en consonancia con la filosofía posterior y aportará ideas primordiales en obras señeras del pensamiento; por ejemplo, en Blaise Pascal: «¿Después de todo, qué es el hombre en la naturaleza?, nada en relación con la infinidad, todo en relación a la nada. Un punto central entre la nada y el todo e infinitamente lejos de entender la diferencia entre estas dos posturas». Podemos entender entonces la esencia mística como un anhelo de supresión, pero que al mismo tiempo conlleva el deseo de lo absoluto.

Lo anterior puede ser enunciado a la manera de un mero topos literario, de un oxímoron retórico; pero adquiere otra relevancia si se piensa en clave ontológica donde una *coniunctio oppositorum* no es mera figura, sino un problema profundo y trascendente.

LA INEFABILIDAD

Una de las características más sobresalientes del éxtasis místico es el hecho de que en él, la palabra queda abolida y sobrepasada. Hay ciertamente un silencio místico, pero lo relevante es que ese silencio sea altamente significativo.

El no hablar, el no decir, se contraponen a la función primordial del *logos*. La poesía, la narración, el texto, nos dicen a través de la palabra. Ciertamente a veces se insinúa algo que se dice sin decirse. Pero esto va más allá. Aquí el silencio no sólo es significativo: es revelador (*aletheia*). La mayor expresión de la experiencia es el silencio interior.

Se trata, en efecto de una llamativa característica de las narraciones (poesías y memorias) místicas. Se trata de una paradoja puesto que una producción poética tendría que tener palabras; pero en este caso, las palabras acaban por callarse.

3. DRAE.

4. Xirau, 1992, p. 16.

También la poesía ha notado ese estado como lo inefable fuera incluso del ámbito propiamente místico. Sin embargo, en un sentido más amplio, la poesía también comparte cierto misticismo. Ya han señalado algunos autores (Paz, Bataille) que estética, religión y erótica comparten ese arrobamiento de lo inefable y de la nada. Heidegger es elocuente en el mismo sentido:

El mismo fundamento existencial tiene otra posibilidad esencial del hablar, el 'callar'. Quien calla en el hablar uno con otro puede 'dar a entender', es decir, forjar la comprensión, mucho mejor que aquel a quien no le faltan palabras. El decir muchas cosas sobre algo no garantiza lo más mínimo que se haga avanzar la comprensión. Al contrario: la verbosa prolijidad encubre lo comprendido, dándole la seudoclaridad, es decir, la incomprendibilidad de la trivialidad. Pero callar no quiere decir ser mudo. El mudo tiene, al revés, la tendencia a 'decir' algo. Un mudo no sólo no ha probado que puede callar, sino que le falta incluso toda posibilidad de probarlo [...] sólo en el genuino hablar es posible un verdadero callar. Para poder callar necesita el 'ser ahí' tener algo que decir, esto es, disponer de un verdadero y rico 'estado de abierto' de sí mismo. Entonces hace la silenciosidad patente y echa abajo las 'habladurías'. La silenciosidad es un modo del habla que articulan originalmente la comprensibilidad del 'ser ahí', que de él procede el genuino 'poder oír' y 'ser uno con otro' que permite 'ver a través' de él⁵.

La palabra no es sólo sonido con significado; es *logos* en su expresión más amplia. Es el fundamento *lógico* del hombre con el mundo y fundamento óptico del propio mundo («En el principio era el verbo», [Juan, 1, 1] *In Principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*). Es pues incluso Dios; algunos señalan que se trata de la razón de Dios y en ese sentido es anterior al tiempo. Es razonamiento, discurso, pensamiento y hasta tratado. Pero ese *logos*, incluso en su expresión más alta de razón de dios («Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy en medio de ellos», [Mateo, 18, 20] *ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo ibi sum in medio eorum*), incluso allí se suprime dejando paso al ser puro. Se trata de un vaciarse para ser llenado de ser.

El silencio se da, súbito y terminante. Pero acaso antes o después haya titubeo en forma de susurro; un mascullar atónito sin sentido queriendo alcanzar el todo. De inusitada belleza poética a la vez de reveladoras de esta suprarrealidad son las palabras de san Juan de la Cruz: «y déjame muriendo / un no sé qué que quedan balbuciendo». El asombro de estar ante un absoluto deja pasmado al sujeto. Ese pasmo extremo llega a la suspensión.

El pasmo deviene tras el desasosiego de la incompreensión de la experiencia. Aunque se sepa que es algo trascendente, se desconoce o mejor dicho no acaba de comprender el alcance del suceso. Santa Teresa habla claramente de «aquella agua celestial de este manantial que digo, de lo profundo de nosotros, parece que se va dilatando y ensanchando todo nuestro interior y produciendo unos bienes que no se pueden decir, ni an el alma sabe entender qué es lo que se le da allí»⁶.

5. Heidegger, 1971, pp. 183-184.

6. Santa Teresa, *Las Moradas*, p. 73, («Morada IV», cap. II).

No se trata de un silencio producido por el arrobamiento. O no sólo por eso. Se trata de una razón y un conocimiento que estaría por encima de cualquier verbalización y sobrepasa cualquier entendimiento (caso ciertamente del que ha habido también tantos abusos conceptuales). Así como de la tempestad viene la calma, el silencio de arrobamiento místico viene frecuentemente precedido por una tormenta de vocablos, de ahí que resulte más impresionante el suceso, puesto que el contraste le da mayor relevancia y efecto.

Aquí aparece lo que Jaspers llama paradoja de la expresión. La esencia de la mística es el silencio, en el fondo reina el silencio total. Pero este silencio sólo se revela en el habla, y, propiamente, en el habla superabundante, precipitada. Una imagen suprime otra para después, como su predecesora, ser sobrepasada, superada. Bajo la brillantez de las imágenes se encuentra la majestuosa desnudez de lo amorfo, tras el poder plural del habla el poder terrible del silencio. El místico tiene que callar, pero no puede, tiene que hablar, 'gozar', entregarse a la 'música silenciosa' (san Juan de la Cruz)⁷.

En una «Carta a las Carmelitas Descalzas de Beas», fechada en Granada el 22 de Noviembre de 1587, San Juan escribe: «la mayor necesidad que tenemos es de callar a este gran Dios con sólo el apetito de la lengua, cuyo lenguaje, que él oye sólo, es el callado de amor»⁸.

¿Por qué sucede esto? Es difícil elucubrar al respecto, pero una interesante reflexión nos la ofrece Ramón Xirau: «El lenguaje humano, hecho a medida del mundo sensible, se queda sin referente real cuando abandona sus anclas en el mundo sensible; se queda en lo desconocido cuando camina por las vías de la fe que 'son sobre la luz natural' y 'exceden a todo humano entendimiento'; lo anula el silencio ante un Dios infinito que nuestras palabras humanas atadas a la finitud no pueden expresar»⁹. En efecto, el lenguaje, más hecho a lo real que a lo imaginario y más a lo concreto que a lo abstracto y más a lo finito que a lo infinito, se ve desbordado por esa realidad vivida que sobrepasa los límites del lenguaje y de la experiencia.

Ahora bien, es común circunscribir el silencio solo a la falta de palabras. Pero va más profundamente; es trascendencia de *logos*, que es algo más amplio. También en san Juan de la Cruz, en el *Monte de perfección* se lee: «para venir a saberlo todo, / no quieras saber algo en nada». Sin embargo, esa renuncia tiene una coronación extática: «Volé tan alto, tan alto / Que le di a la caza alcance»¹⁰. Lo que trae a colación aquello que cita Xirau de Dionisio, quien dice: «'Amigo Timoteo, si alcanzas el espíritu de la verdad no lo hagas mediante los sentidos humanos. El espíritu es tan rápido que llega corriendo'. Dios debe encontrarse en los opuestos: al desconocer

7. Gerardus van der Leeuw, 1964, p. 480.

8. Xirau, 1992, p. 45.

9. Xirau, 1992, p. 36

10. De «Tras de un amoroso lance».

el conocimiento conoceremos a Dios; en el olvido de nosotros mismos, de todas las cosas y aun de la desnuda esencia de la divinidad...»¹¹.

Excede los límites de este trabajo tratar el conocimiento que trasciende todo conocimiento. En alguna medida comparte unas características de la *aletheia* verdad griega. *Aletheia* o des-ocultamiento, revelación (*a-letheia*). Se trata de un des-ocultamiento que revela algo a un elegido; la verdad se muestra en una suerte de epifanía. Desde luego que este tipo de conocimiento está más lejos del concepto medieval de *adaequatio rei et intellectus* puesto que no hay correspondencia ni adecuación puesto que no co-responde sino que hay una afluencia unívoca y arrolladora. El intelecto queda borrado. De alguna manera no se sabe, pero se entienden de alguna manera grandes cosas.

Entréme donde no supe,
y quedéme no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

1. Yo no supe dónde estaba,
pero, cuando allí me vi,
sin saber dónde me estaba,
grandes cosas entendí;
no diré lo que sentí,
que me quedé no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

2. De paz y de piedad
era la ciencia perfecta,
[...]
que me quedé balbuciendo,
toda ciencia trascendiendo¹².

SUSPENSIÓN TEMPORAL

Puede resultar útil revisar lo dicho por el Maestro Eckhart en *El fruto de la nada*, donde señala que:

Hay cuatro razones por las que no lo nombró [el alma a dios]. Una razón es que Dios es innombrable. Si hubiera que darle un nombre habría que pensar en algo concreto. Dios está por encima de todos los nombres; nadie puede ir tan lejos [...] (la segunda) cuando el alma fluye totalmente de amor en dios, entonces no sabe nada que no sea el amor [...] la tercera] la tercera razón es que no tenía suficiente tiempo para nombrarlo.

Es en ese vaciamiento, en ese silencio, en ese aniquilamiento del ente en que alcanza, paradójicamente una felicidad plena y excedida. Una suerte de plenitud

11. Xirau, 1922, p. 25.

12. San Juan de la Cruz, *Poesías completas*, p. 19, «Coplas del mismo, hechas sobre un éxtasis de harta contemplación».

final en la que a manera de un caos regeneracional en todas sus implicaciones presenta una faceta normalmente oculta de la perspectiva temporal en la que el gran tiempo queda herido por el pequeño tiempo, una hendidura en aquél en la que cabe una eternidad en la eternidad: el instante eterno, la no-duración en un punto del infinito temporal. Se trata, en efecto de dos suertes distintas de infinito: el uno por extenso, el otro por intenso. En el momento del mayor amor el ser se disuelve y se confunde con el otro, con el Ser. En ese momento queda abolido el tiempo fenomenológico, queda abolido el antes y el después y queda un presente eterno por intensidad. De alguna manera podría considerarse una especie de *ekpyrosis* no del cosmos sino del microcosmos; una *ekpyrosis* (conflagración) feliz y bienaventurada. «En esto se distingue el místico del hombre primitivo, que como él, pone todo el mundo en el interior, el místico no solamente transforma todo lo exterior en interior, sino también todo lo interior en exterior. Sólo permanece lo totalmente vacío, el desierto»¹³.

Amador Vega Ezquerra, en su estudio introductorio sobre el Maestro Eckhart, apunta: «El proyecto eckhartiano estaba dirigido a mostrar la unidad del conocimiento más que a señalar las diferencias entre la luz natural del intelecto y la sobrenatural de la fe»¹⁴. Asimismo más adelante: «más allá de la predicación, Eckhart quería comprender el mensaje de la Revelación en un discurso ontoteológico»¹⁵.

Poesía y filosofía, esas dos formas sublimes del habla se encuentran íntimamente conectadas en esta temática. En la poesía mística confluyen ambos ríos. Y nos hablan también de otro confluir acaso más importante, el del ente con el ser, el del sujeto y su destino, el de la experiencia y el conocimiento que revela la esencia de la existencia y que apunta al absoluto.

La clave acaso la tengamos que buscar en la poesía de nuevo. En la elocuente gota moribunda pero feliz que encuentra su destino. «La gota» es de Omar Khayam en la versión citada por Lehman, y a su vez por van der Leeuw:

Llora la gota: '¡Qué lejos estoy del mar!
Ríe el inmenso océano: '¡En vano es tu tormento!
'¿No somos todos uno, todos Dios? Solamente
Nos separa ese punto diminuto: El tiempo'.

O en las *Upanishads*: «Como corrientes que, abandonando la figura y el nombre, van hacia el océano para reposar, así va el sabio, desligado de figura y nombre, hacia el supremo espíritu divino»¹⁶.

BIBLIOGRAFÍA

Cruz, San Juan de la, *Poesías completas*, México, Origen/Omgsa, 1984.

13. Gerardus van der Leeuw, 1964, p. 474.

14. Vega Ezquerra en Ekhart, 2014, p. 18.

15. Vega Ezquerra en Ekhart, 2014, p. 19.

16. Gerardus van der Leeuw, 1964, p. 478.

Eckhart, Maestro, *El fruto de la nada*, Madrid, Siruela, 2014.

Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1971.

Teresa de Jesús, santa, *Las Moradas*, México, Iztaccíhuatl, 1970.

Van der Leeuw, Gerardus, *Fenomenología de la religión*, México, FCE, 1964.

Xirau, Ramón, *De mística*, México, Joaquín Mortiz, 1992.